

リベラル・デモクラシーにおける政治認識と キリスト教民主主義の政治思想序説⁽¹⁾

豊 川 慎（東京基督教大学助手）

1. 序
2. リベラル・デモクラシーにおける政治認識と宗教的言説
 - 2.1. ロールズとローティ어의デモクラシー論
 - 2.2. デモクラティック・ビジョンとデモクラティック・システム
3. 西欧キリスト教民主主義の歴史的起源
 - 3.1. フランス革命と産業革命—1850年代頃から1945年
 - 3.2. 宗派政党からキリスト教民主主義政党へ—1945年以後
 - 3.3. ポスト・イデオロギー時代—1989年以後
4. オランダのキリスト教民主同盟（CDA）の二つの政治思想の伝統
 - 4.1. カトリック政治思想
 - 4.2. プロテスタント政治思想
5. おわりに

1. 序

1970年代の初頭以来、過去30年以上にわたってキリスト教はアジア、アフリカ、ラテン・アメリカそして東欧諸国のデモクラシー（democracy：民主政治、民主主義）の進展に大きな役割を果たしてきた。キリスト教

（1） 本稿は、2006年3月の日本基督教学会関東支部会（於：立教大学）での研究発表に加筆訂正を加えたものである。

とキリスト教会がデモクラシーや市民社会の醸成、また人権保障の法整備等に果たした役割が神学のみならず、比較政治学、政治哲学、国際関係論等の分野において今日真摯に問い直されている⁽²⁾。デモクラシーとは語源的にはギリシャ語で「民衆」を意味する *demos*（デーモス）と「権力」を意味する *kratia*（クラティア）から成る *democratia*（デモクラティア）に由来するが⁽³⁾、実際に「民衆による統治」（popular rule）とは何を意味するのか、またその政治形態等を巡ってはキリスト教政治思想史においても多様な見解があり、例えばデモクラシーの概念が「神の主権」という概念と矛盾するという理由等からそれが否定的に捉えられてきた思想史的経緯もある。そうすると、では「キリスト教」と「デモクラシー」とはいかなる関係にあるのだろうか。この相関関係を問うことは2000年以上にわたるキリスト教政治思想の伝統からキリスト教と政治との関係を問い直さなければならず⁽⁴⁾、更には「宗教」と「政治」の関係を問うことをも必然的に要請しているといえよう。現代政治哲学におけるデモクラシーの理論が「宗教」との関連で多くの課題を提起していることをも考えると⁽⁵⁾、それらに対してキリスト教の視点から明確な応答をしようとする際にもキリスト教とデモクラシーの関係を巡る考

(2) 例えば, John Witte, Jr. (ed.by), *Christianity and Democracy in Global Context* (Westview Press, 1993); John W. De Gruchy, *Christianity and Democracy: A theology for a just world order* (Cambridge, 1995); Paul Freston, *Evangelicals and Politics in Asia, Africa and Latin America* (Cambridge, 2001); Ted Gerard Jelen and Clyde Wilcox (ed.by), *Religion and Politics in Comparative Perspective: the One, the Few, and the Many* (Cambridge, 2002) 参照。

(3) 千葉真『デモクラシー』(岩波書店, 2000年) 7頁。現代政治理論の多くの文献に倣い、本稿では「民主主義」よりも「デモクラシー」という語を多用する。「リベラル・デモクラシー」(自由民主主義)の語も同様である。例えば、川崎修・杉田敦編『現代政治理論』(有斐閣アルマ, 2006年) 参照。

(4) キリスト教政治思想に関する文献としては、例えば Oliver O'Donovan and Joan Lockwood O'Donovan (editors), *From Irenaeus to Grotius: A Sourcebook in Christian Political Thought 100–1625* (Eerdmans, 1999) 参照。

(5) 例えば, Paul Weithman (ed.by), *Religion and Contemporary Liberalism* (University of Notre Dame Press, 1997); Nancy Rosenblum (ed.by), *Obligations of Citizenship and*

察の前提として「宗教」と「政治」をどう捉えるかという「政治認識」の問題がまず問われなければならないのではないか。このことは現代政治理論におけるリベラル・デモクラシー論や日本のキリスト教界でも頻繁に用いられる「政教分離」概念のその多義性や曖昧性を考える時にさらに明瞭化してくる。このような問題意識のもと、本稿では、キリスト教民主主義（クリスチャン・デモクラシー）という概念をリベラル・デモクラシーと並置させ、その上でキリスト教とデモクラシーの相関関係の一つのモデルとしての西欧キリスト教民主主義とその政治思想を概観する。本稿の目的はキリスト教とデモクラシーの関係をめぐる議論にキリスト教民主主義の政治思想という観点から議論を提起することにある。

本稿の構成に関して、本序論の後、第2節で現代政治哲学におけるデモクラシーの理論をジョン・ロールズとリチャード・ローティのリベラル・デモクラシー論における宗教的言説を巡る認識論的問題を論じることによって問題の所存を明らかにする。キリスト教とデモクラシーを論じる上でそれは最初に取り組むべき重要な事柄と思われるからである。その後、南アフリカの神学者デ・グルーチーの「デモクラティック・システム」と「デモクラティック・ビジョン」との区別を手がかりに、デモクラシーを「方向性」と「構造的性」の二つの軸から考える。第3節と4節では、キリスト教とデモクラシーの相関関係を考察する際のその一つのモデルとして西欧キリスト教民主主義の政治思想を概観する。第3節ではその歴史的起源を概観し、第4節ではオランダのキリスト教民主主義政党であるキリスト教民主同盟（*Christen democratische appel*, CDA）における二つの政治思想的伝統を概観することにした。

Demands of Faith: Religious Accommodation in Pluralist Democracies (Princeton University Press, 2000); Douglas Farrow (ed.by), *Recognizing Religion in a Secular Society: Essays in Pluralism, Religion, and Public Policy* (McGill-Queen's University Press, 2004) 参照。

2. リベラル・デモクラシーにおける政治認識と宗教的言説

2.1. ロールズとローティのデモクラシー論

20世紀後半を代表する政治哲学者ジョン・ロールズ (1921-2002) は、1993年に出版された『政治的リベラリズム』の序文において、宗教的多元主義、道徳的多元主義によって特徴付けられる多元的社会を問題にし、次のように論じている。「理性的 (reasonable) ではあるが、両立できない宗教的・哲学的・道徳的信条 (doctrines) によって深く分裂した自由・平等な市民たちの安定した公正な社会が時を超えて存在するのは、どのようにして可能であるのか」⁽⁶⁾。このことこそが政治的リベラリズムの根本問題であるとし、続けて次のように述べる。「言い換えれば、深く対立し合うが理性的である包括的信条⁽⁷⁾が共存し、すべての者が立憲政体の政治的構想を肯定するのはいかにして可能であるのか」⁽⁸⁾。「解決の見込みのない深い教義的な争い (doctrinal conflict) という状況にあって、いかにして公正で自由な社会が可能なのか」⁽⁹⁾。

ロールズ自身が述べているように、1971年の『正義論』⁽¹⁰⁾の刊行以来、一貫したロールズの関心は、異なる信念を持ったもの同士が民主社会においていかに平和裡に共存し得るのかという「よく秩序だった社会」(a well-ordered society) における「安定性の問題」(the problem of stability)

(6) John Rawls, *Political Liberalism* (Columbia, 1993,1996), xx (以下, *PL* と表記)

(7) 「包括的信条」(comprehensive doctrines) とは、世界、人間の本質、また道徳といった事柄についての全包括的な説明を与えようとするものであり、何らかの善の見方や真理を提示するものである。ロールズの用語法によれば、「包括的信条」は宗教的信条のみならず、哲学的、道徳的信条をも含む。この点でロールズはカントやミルを包括的リベラルであるとし、宗教的信条と並置される哲学的、道徳的信条の主張者と見なす。ロールズの政治哲学については例えば、Samuel Freeman (ed.by), *The Cambridge Companion to Rawls* (Cambridge University Press, 2003) 参照。

(8) Rawls, *PL*, xx

(9) *ibid*, xxx

(10) John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge: Harvard University Press, 1971)

であり⁽¹¹⁾、ロールズによれば、政治哲学にとってこの「安定性の問題」は根本的なものであるという⁽¹²⁾。宗教多元主義の事実を理に適った事実と認めるのだが、根本的な政治問題に関する議論においては宗教的信念に基づく言説が民主社会に不安定さをもたらすとロールズが考えているのは次の箇所からも明らかであろう。「教会や聖書といった宗教的権威に基づく宗教的信条を断言する人々が、公正な民主政体を支持する理に適った政治的構想をも抱くことはいかにして可能だろうか」⁽¹³⁾。

歴史的に言えば、宗教が引き起こすとされる社会の不安定性に対するリベラリズム政治理論の解決策は、宗教を私事化すること（privatizing religion）と、公共圏を世俗化すること（secularizing the public sphere）という二重の戦略であるといっていよい⁽¹⁴⁾。そもそもロック以来のリベラリズムの伝統においては、私的領域と公的領域の区別は根本的なものであり、公共的事柄は理性によって解決され、形而上学的、あるいは宗教的信念は私的事柄と見なされるようになった⁽¹⁵⁾。公共空間においては、宗教的信念に基づく解釈が用いられるべきではなく、それらからまったく自律した何か—つまりロックによれば理性—に最終的には訴えるべきとの認識論がリベラリズムの政治理論では支配的なものとなる⁽¹⁶⁾。

このロック以来のリベラリズムの政治的認識論を受け継ぐロールズが『政治的リベラリズム』で案出しようとする「正義の政治的構想」（political conception of justice）とは、人々が抱いている「包括的信条」によらな

(11) Rawls, *PL*, xvii-xix また、Daniel A. Dombrowski, *Rawls and Religion: The case for Political Liberalism* (SUNY, 2001) 参照。

(12) *PL*, xix

(13) *PL*, xxxix

(14) 例えば、Christopher J. Eberle, *Religious Conviction in Liberal Politics* (Cambridge, 2002) 参照。

(15) Nicholas Wolterstorff, "From Liberal To Plural" in *Christian Philosophy at the Close of the Twentieth Century: Assessment and Perspectives*, Sander Griffioen and Bert M. Balk (ed.by) (Uitgeverij Kok-Kampen, 1995) p. 206

(16) *ibid.*, pp. 206-207

いーロールズが freestanding view と呼ぶもの—すべての者にとって「理に適った」(reasonable) 規範的な正義の原理であり、「包括的信条」の多元性によって特徴付けられる立憲民主政体のための「政治的正義のための政治的構想」である⁽¹⁷⁾。『政治的リベラリズム』におけるここでの「包括的信条」と「正義の政治的構想」との区別は『正義論』においてはなされていなかった重要な区別である。さらにもう一つ重要な区分は「公」(public) と「公ではないもの」(non-public) との区別、つまり、「政治的領域」あるいは「公共的政治的文化」をロールズが「背景文化」(background culture) と呼ぶ「市民社会」とから区別する点である。そして、「公共的理性(理由)」(public reason) という概念を導入し、政治的領域における「憲法上の重要な事柄」(constitutional essentials) や「根本的正義の事柄」(matters of basic justice) についての討議では宗教的信念などの「包括的信条」に基づく議論は制約されなければならないと論じるのである⁽¹⁸⁾。「包括的信条」に基づく議論がなされる場合は市民社会の領域であるとし、「政治的領域」と区別することによって宗教的言説に制約を課す。

政治的討議の言説から宗教的信念に基づく議論を「制約」しようとするのがロールズであれば、それを「排除」しようとするのが現代アメリ

(17) Rawls, *PL*, xli, xliv

(18) 興味深い事に、ロールズは『政治的リベラリズム』刊行後、「宗教的信条」をも含む「包括的信条」に基づく議論は、政治的議論においていつでも導入し得ると論じるようになった。Rawls, 'The Idea of Public Reason Revisited' in John Rawls, *Collected Papers*, (ed.by) Samuel Freeman (Cambridge: Harvard University Press, 1999) 参照。ただし、これにはいわゆる「但し書き」(the Proviso)が付される。つまり、「包括的信条」によってのみ与えられる理由だけでなく、人々の十分な支持が得られるような適切な「公共的政治的諸理由」がうまく提示され得るならば、「包括的信条」も政治的議論において認められると。このロールズの変更が実際いかなる意味を持つのかは多くの論議を呼ぶことになるのだが、依然として宗教的言説に制約を課している点に代わりはないと言えよう。この点に関しては、Jonathan Chaplin, "Beyond Liberal Restraint: Defending Religiously-Based Arguments in Law and Public Policy" in *University of British Columbia Law Review* 33/3 (2000), pp. 617-646 を参照。

カを代表する哲学者リチャード・ローティー（1931-）であると言えよう⁽¹⁹⁾。ローティーは宗教は私的なものであることを強調し、宗教的言説を公共空間から締め出そうと試みる。ローティーによれば、政治的議論において宗教が私事化される必要がある主な理由は宗教が「会話を止めるもの」（conversation-stopper）だからである⁽²⁰⁾。ローティーにとって「公共政策についての論議に宗教を持ち出すことは悪趣味」であり、「宗教の信仰者たちが信教の自由の保障を（宗教の）私事化をもって交換しないのであれば、われわれは民主的な政治的コミュニティを維持することは出来ないだろう」⁽²¹⁾とさえ言う。ここでローティーは信仰者を完全に黙らせることを欲しているのではないが、「彼らの政治的議論の根拠の源への言及を止めることは、信教の自由のために払う代価としては妥当な価格であるように思われる」と主張する⁽²²⁾。つまり、ローティーのリベラル・デモクラシー論によれば、公共空間においては、啓蒙主義化されたりベラリズムの秩序に適さなければならず、「宗教的なもの」は公共の場を悩まさない限りにおいて、その自由が保障されるというわけである⁽²³⁾。

このように、ローティーは宗教的言説を公共空間から排除し、私的領域に押しやるのであるが、ローティー自身は彼の私的信念、言い換えればリベラリズムの「信条」（doctrine）を私的空間にとどめることをせず、むしろ「中立性」を盾に取って、他者がリベラリズムの言説によっ

(19) ローティーに関するここでの議論はヘンドリック・ハートの次の論文に負っている。Hendrik Hart, "Consequences of Liberalism: Ideological Domination in Rorty's Public/Private Split" in *Towards an Ethics of Community: Negotiations of Difference in a Pluralist Society* (ed.by) James H. Olthuis (Wilfrid Laurier University Press, 2000) p. 38

(20) Richard Rorty, "Religion as Conversation-Stopper" in Rorty, *Philosophy and Social Hope* (Penguin, 2000) p. 171

(21) *ibid*, pp. 169-171

(22) *ibid*, p. 173

(23) 実際、ローティーは「われわれの関心ではないことでわれわれを悩ますな」と論じる。*Ibid*, p. 171

て支配されることを望みさえしているように見て取れる。ここにわれわれはリベラル・デモクラシーにおける宗教的言説をめぐる政治的認識論の問題を指摘できよう。そもそもデモクラシーは意見の相違や他者との討議を通して進展していくものであるならば、宗教的言説をも含む意見の多様性は尊重され承認されなければならない。宗教的価値や信念が私的領域へと押し込められ、擬似—中立性のリベラリズム・ドクトリンに基づくローティーが主張するようなりベラル・デモクラシーは「他者性」や「差異」を真に尊重し承認することが出来るだろうか。

このような疑問は現代リベラリズム政治理論内部からも提起されていることは興味深い。フェミニスト、多文化主義者、ラディカル・デモクラシー、そしてアイデンティティ・ポリティックス（差異の政治）の理論家たちは、デモクラシーは平等な取扱いを求めるだけではなく、アイデンティティ（民族、人種、ジェンダー、宗教等）の相違によって異なった扱いを与えるべきだと主張している。リベラル・デモクラシーはすべての「差異」を同様に扱い、「リベラル」という同じ型に鋳ようと強制することにより、「差異」を軽視し、それゆえに多様な「他者」を排除しているのだと批判される⁽²⁴⁾。

以上論じてきたことから現代リベラリズム政治理論に内在する政治認識論の問題性とリベラル・デモクラシーにおける宗教への排他性を指摘することができるだろう。リベラリズムの宗教に対する偏見、先入観はその認識論的方向性においてそれ自体深く宗教的であるともいえ、結局はロールズが主張する政治的リベラリズムもそれに対して制約を課すところの「包括的信条」(a comprehensive doctrine)に過ぎないのではないだろうか。この意味で、リベラル・デモクラシーはリベラリズムの中立性の幻想、すなわち、擬似—中立性に方向づけられていると言えるだ

(24) 例えば, Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference* (Princeton, 1990); Seyla Benhabib (ed.by), *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political* (Princeton, 1996); Amy Gutmann, *Identity in Democracy* (Princeton, 2003) 参照。

ろう。あらゆる政治的討議はむしろ必然的に各人の「包括的信条」によらざるを得ないという政治的認識論を認め、それを前提に討議の出発点とすることが重要ではないか。その上でいかなる言説を用いるのかが課題となる。つまり、キリスト者のその信念に基づく真理主張—ロールズの言葉で言えば「包括的信条」—を「他者」とも共有しうる政治的言語や言説に翻訳し、公共的政治的討議に入るという課題である⁽²⁵⁾。用いられる政治的言語・言説を「制約」(ロールズ)あるいは「排除」(ローティー)するのではなく、ここは政治領域における議論なのだということを各人が自覚的に想起することで十分であろう。

さらに付け加えれば、現代政治理論では「デモクラシーと討議」というテーマが重要な主題として論じられているが、コミュニケーションの行為を基盤とする規範的なデモクラシー理論を構築しようとするユルゲン・ハーバーマスの試みやセイラ・ベンハビブのような「討議デモクラシー」(deliberative democracy)にとって、公共圏のあるべき姿とは、合意形成のための討議の空間である。討議デモクラシーの学派では、デモクラシーに相応しい合理的(rational)で公共的な言説の可能性と本質を探究し、討議参加者の間で一定の合意を形成するために、そこでは合理的と思われる論拠のみが受け入れられ、不合理な論拠は退けられる。しかし、何をもって合理的とするのか、誰が合理的であると認識判断するのか、ハーバーマスが公的討議の必要条件であるとする合理的言説に宗教的言説あるいは神学的言説の余地はあるのか、こういった政治的認識論の問題はキリスト教とデモクラシーの関係を考える際に真摯に問われなければならない問題である。

しかしながら、そもそも、キリスト教信仰は政治とは無関係のものであると考えるキリスト者にとっては、政治的討議から宗教的信念に基づ

(25) このことは神学の言説がいかに「公共」の言説になり得るかという「公共神学」の課題とも関連している。

く議論を「制約」あるいは「排除」しようとするリベラリズム政治哲学の企ては、何の問題ともなりえないだろう。しかし、キリスト教信念に基づく政治的言説が民主社会での建設的な議論に寄与し得ると信じるキリスト教の立場に立てば、ロールズを含む政治的リベラリズムの主張者たちが課す制約には政治認識の問題があることを指摘しなければならない。この政治認識論の問題は具体的にはいわゆる「政教分離」と言われる概念に明瞭に顕在化しているように思われる。それゆえ、キリスト教とデモクラシーの相関関係を考える上で決定的に重要となってくる「政教分離」概念の政治哲学的認識論の曖昧性と多義性が問わなければならない。

2.2. デモクラティック・ビジョンとデモクラティック・システム

キリスト教的信念に基づく「包括的信条」から法や公共政策について議論しようとするキリスト者一次節で考察するようにキリスト教民主主義者はその例一にとっては、「政治」と「宗教」を文字通りに切り離し得るとは考えにくい。重要な区分は、「政治と宗教の分離」—いわゆる「政教分離」としていわれるもの—ではなく、政治と宗教という概念がそれぞれ具体的な制度として具象する「教会」と「国家」の制度的分離 (separation of church and state), より正確に言えば、「教会と国家の制度的区別」 (institutional distinction) である。エイミー・ガットマンのようなりベラリズムの政治理論家でさえ、次の引用にあるように、この区別を正しく捉えている。「教会と国家という諸制度間の分離の壁を援護するが、宗教的信念を政治から締め出すことはないし、政治における宗教的信念の使用を非合法化することもない」⁽²⁶⁾。

「政治と宗教の分離」と「教会と国家の制度的分離 (区別)」の相違性

(26) Amy Gutmann, "Religion and State in the United State: A Defense of Two-Way Protection" in *Obligations of Citizenship and Demands of Faith: Religious Accommodation in Pluralist Democracies*, (ed.by) Nancy L. Rosenblum (Princeton university Press, 2000) p. 137

というここでの議論に示唆を与えるのは、南アフリカの神学者ジョン・デ・グルーチャーによる「デモクラティック・システム」(democratic system: 民主主義制度)と「デモクラティック・ビジョン」(democratic vision: 民主主義構想)との区別である。「デモクラティック・システム」によってグルーチャーが意味しているのは、政治形態や手順に関することであり、例えば普通選挙権、投票権、法の下での平等、司法の独立、言論・良心・信教の自由、教会と国家の分離等の政治制度、法制度のことである⁽²⁷⁾。それに対して、「デモクラティック・ビジョン」によって意味されるのは、「すべての人は平等であると同時に差異も尊重される社会、真に自由だが社会的責任をも伴う社会、そのような社会観への希望」である。グルーチャーによれば、この「デモクラティック・ビジョン」の起源は、「デモクラティック・システム」誕生の地と一般に見なされる古代ギリシャのアテネにではなく、聖書の伝統、特にイスラエルの預言者やメシア信仰の希望に基づく社会観にある⁽²⁸⁾。グルーチャーのここでの「システム」と「ビジョン」との区別は制度的なものそれ自体を表す意味での「構造的」と、それが認識論的に方向付けられる意味での「方向性」という区別で言い表すことができよう⁽²⁹⁾。「リベラル・デモクラシー」という語が一般に用いられる時、それはシステムとしてのデモクラシー、つまり「構造的」を意味している場合が多く、その意味では「リベラル・デモクラシー」という語ではなく、「立憲民主主義」(constitutional democracy)という語を用いたい。なぜならそれによって、リベラル・

(27) John W. De Gruchy, *Christianity and Democracy: A theology for a just world order* (Cambridge, 1995) p. 7, 19

(28) *ibid.*, 7, 11-12

(29) 「方向性」と「構造的」との区別という視点に関しては次のものを参照。Albert Wolters, *Creation Regained: Biblical Basics for A Reformational Worldview* (Eerdmans, 1985); Sander Griffioen and Richard Mouw, *Pluralisms and Horizons: An Essay in Christian Public Philosophy* (Eerdmans, 1993); James W. Skillen, *Recharging The American Experiment: Principled Pluralism for Genuine Civic Community* (CPJ/Baker, 1994)

デモクラシーという語によって暗に前提されている現代リベラリズム政治理論，とりわけその認識論的前提と距離を置くことができると思われるからである⁽³⁰⁾。リベラル・デモクラシーがリベラリズムにその方向性を持っているとするならば，「キリスト教民主主義」（クリスチャン・デモクラシー）はキリスト教的信念という「デモクラティック・ビジョン」に方向づけられ，「デモクラティック・システム」としての「立憲民主主義」に歴史的に寄与してきたデモクラシーのあり方といえよう。次節以降，この「キリスト教民主主義」なるものを考察する。

3. 西欧キリスト教民主主義の歴史的起源

キリスト教とデモクラシーの相関関係の考察に関し，アングロ・サクソンのプロテスタンティズムとデモクラシーとの親和的關係をめぐる神学思想研究はあるものの，西欧キリスト教民主主義という政治現象ないし運動が日本で神学の研究対象として扱われることはこれまであまりなかったように思われる。今日，むしろキリスト教民主主義に対する関心は，例えば政治学といった分野から起こっているといえるかもしれない⁽³¹⁾。しかしながら，そこには例えばキリスト教民主主義を単なる保守主義と見なす解釈などがあり，その特質，特にその公共政策やその基盤となるキリスト教社会・政治思想に関してキリスト教神学の側から再考の余地があるようにも思われる。この点はこれまでキリスト教民主主義に関する研究文献が乏しかったこととも無関係ではないだろう⁽³²⁾。1957

(30) この点に関しては次の論文に負っている。Jonathan Chaplin, "Can Liberal Democracy Accommodate Religious 'Integralism'?": A dialogue with Nancy Rosenblum" (Unpublished paper presented at Panel on 'Liberalism and Religious Pluralism in Canada' CPSA Conference, University of Toronto, May 29-31 2002)

(31) 例えば，年報政治学 2001『三つのデモクラシー：自由民主主義・社会民主主義・キリスト教民主主義』（日本政治学会編，岩波書店，2002年）

(32) デヴィッド・ハンレーは次のように論じる。「現代ヨーロッパ政治におけるこの（キリスト教民主主義）運動の重要性を考えると，その運動が実際，学問的な関心をほとんど引きつけていないのは驚くべきことである」。David Hanley, "Introduction: Christian

年にマイケル・フォガティー⁽³³⁾が、そして1979年にロナルド・アーヴィング⁽³⁴⁾がキリスト教民主主義に関する研究を行って以来、ここ十数年前まで本格的な研究がなされることはあまりなかった。しかし、キリスト教民主主義に関する文献は近年多く出版されるようになり⁽³⁵⁾、この観点からキリスト教とデモクラシーの相関関係論に新たな光を投じる可能性もあるように思われる。西欧キリスト教民主主義の詳細な歴史的記述は本稿の目的ではないが、その政治思想が展開された背景を大まかに理解することはその政治思想を考察する上でも有益であろう。それゆえ、本節では西欧キリスト教民主主義に共通する歴史的起源を三つの時期に区切って略述する。1850年代頃から1945年、1945年以後から1989年、そしてそれ以後という時代区分である。

3.1. フランス革命と産業革命—1850年代頃から1945年

キリスト教民主主義の歴史的起源はフランス革命とそれに対するカトリック教会の反応にある⁽³⁶⁾。フランス革命の反教会、反聖職主義の激し

Democracy as a Political Phenomenon” in David Hanley (ed.by), *Christian Democracy in Europe: A Comparative Perspective* (Pinter, 1994) p. 1

(33) Michael P. Fogarty, *Christian Democracy in Western Europe 1820–1953* (London: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1957)

(34) Ronald E. M. Irving, *The Christian Democratic Parties of Western Europe* (London: George Allen & Unwin, 1979)

(35) David Hanley (ed.by), *Christian Democracy in Europe: A Comparative Perspective* (Pinter, 1994); Kees Van Kersbergen, *Social Capitalism: A Study of Christian democracy and the Welfare state* (New York: Routledge, 1995); Noel D. Cary, *The Path To Christian Democracy: German Catholics and the Party System from Windthorst to Adenauer* (Harvard University Press, 1996); Stathis N. Kalyvas, *The Rise of Christian Democracy in Europe* (Ithaca: Cornell, 1996); Emiel Lamberts, (ed.), *Christian Democracy in the European Union 1945–1995* (Leuven University Press, 1997); Michael Fogarty, *Motor Ways Merge: The New Challenge to Christian Democracy* (The Christian Democrat Press, 1999); Thomas Kselman and Joseph A. Buttigieg (ed.by), *European Christian Democracy: Historical Legacies and Comparative Perspectives* (University of Notre Dame Press, 2003)

(36) Van Kersbergen, *Social Capitalism* p. 208; Irving, *The Christian Democratic Parties of*

い高まりに対する教会、特にカトリック教会側の「防御」がキリスト教民主主義運動の起こりの理由の一つに挙げることができる⁽³⁷⁾。しかし、キリスト教民主主義運動が単なる反動的なものであったならば成功した政治的ムーブメントとはなっていなかったであろう。フォガティーが指摘するように、キリスト者の側からの「社会改革」(social reform)への積極的な取り組みがもう一つの要因として考慮されなければならない⁽³⁸⁾。産業革命の影響が政治経済の分野に著しく、19世紀後半には産業化と都市化に伴う経済的、社会的貧窮の問題が深刻化していた。こうした社会動向に対して「社会派カトリック」(Social Catholics)は政治的手段によって貧窮問題を解決しようという考え方に同調し始めた。アーヴィングは彼らをキリスト教民主主義の先駆者と見なす⁽³⁹⁾。そもそもカトリック内部において、政治的カトリシズム(Political Catholicism)と社会的カトリシズム(Social Catholicism)といわれる人々がおり、ファン・ケルスベルヘンによるとキリスト教民主主義運動はこの両カトリシズムの歴史的符号の結果であった⁽⁴⁰⁾。イタリア、ドイツ、フランス、オーストリア、スイス、ベルギー、そしてオランダにおいてキリスト教民主主義が起こったのは、その時期や現れ方が多少異なるとはいえ、その歴史的起源がフランス革命に対する教会の反動的防御と、産業革命に起因する「社会問題」への取り組みにあるという点では共通しているといえる⁽⁴¹⁾。

Western Europe p. 1 オランダを除いて、19世紀の注目すべき宗派政党のすべてはカトリック政党であった。

(37) この点はなぜイギリスにおいて他の諸国のようにキリスト教民主主義が起こらなかったかという理由とも関係している。

(38) Michael Fogarty, *Phoenix or Cheshire Cat? Christian Democracy Past, Present... and Future?* (The Christian Democratic Press, 1995) p. 11

(39) Irving, *The Christian Democratic Parties of Western Europe* (London: George Allen & Unwin, 1979), p. 1

(40) Kersbergen, *ibid*, p. 205

(41) *ibid*

3.2. 宗派政党からキリスト教民主主義政党へ：1945年以後

かくしてキリスト教民主主義運動は19世紀後半にフランス革命に対するカトリック援護の政党として西欧諸国に現れたのであるが、それら宗派政党 (confessional parties) をキリスト教民主主義政党と呼ぶには早すぎるとの異論もある⁽⁴²⁾。宗派政党からキリスト教民主主義政党への変容に関して第二次世界大戦は決定的な転機となった。例えば、ハンレーは次のように述べている。「ファシズムの悲惨な経験は、宗救援護の政党の間での十分なデモクラシーの必要性についてのいつまでもくすぶっている疑念を取り除く際に決定的であった」⁽⁴³⁾。このような経験を通して、またジャック・マリタンの政治思想やエマニュエル・ムーニエ等の「キリスト教人格主義」の影響を受けつつ、教会の支配、とりわけカトリック教会からの分離を経て宗派政党はキリスト教民主主義政党へと変容していった⁽⁴⁴⁾。それは教会のための政党から大衆のための政党への変容を意味し、「政治における“キリスト教原理”に共感を覚える人々に訴える政党という意味でのキリスト教民主政党への変容」であった⁽⁴⁵⁾。また1948年にアムステルダムで開催された世界教会協議会 (WCC) での「責任ある社会」(responsible society) という概念は、それが政治的にも関連するキリスト教社会観を提示した点でキリスト教民主主義に与えた影響も指摘することができる⁽⁴⁶⁾。戦後に正當にも「キリスト教民主」と呼ばれるようになった諸政党は、大戦後の国家間の和解、デモクラシーや

(42) Hanley, "Introduction", p. 3

(43) Hanley, *ibid* p. 4

(44) カトリック諸政党とは対照的に、カイバーが創設したオランダのプロテスタント政党である反革命党は最初からデモクラシーの必要性を援護していたことは注目に値する。例えば、Institute for Policy Research for the CDA, *Public Justice and The European Union* (the Hague, 1999) p. 32 参照。

(45) Irving, *The Christian Democratic Parties of Western Europe* p. 201

(46) Institute for Policy Research for the CDA, *Public Justice and The European Union* (the Hague, 1999) pp. 33-34

人権の援護、そして、EC やその後の EU 統合に重要な役割を演じることとなった⁽⁴⁷⁾。60年代に入り世俗化の影響や社会民主主義の台頭等によりキリスト教民主主義政党は陰りを見せ始めるもののその存在意義を失うことはなかった。

3.3. ポスト・イデオロギー時代：1989年以後

キリスト教民主主義はキリスト教的価値に基づきつつ思想的には共産主義や社会主義、そして自由主義に対する第三極を形成してきた。しかし1989年の東欧諸国の市民的民主革命以後、キリスト教民主主義は「イデオロギー」よりもむしろ、冷戦体制化で表面化してこなかった「アイデンティティ」に伴う新たな諸問題—ナショナリズム、民族主義等—に直面するようになった。移民の増加も伴い、異なる宗教、文化、信念をもった「他者」といかに共生するのが重要かつ緊急の課題となっている⁽⁴⁸⁾。

4. オランダのキリスト教民主同盟（CDA）の二つの政治思想の伝統

西欧キリスト教民主主義の一例として、本節ではオランダのキリスト教民主政党である「キリスト教民主同盟」（*Christen democratische appel*, CDA）の政治思想に焦点を合わせたい。他の諸国のキリスト教民主主義政党と比べて、オランダのキリスト教民主同盟（以下 CDA と表記）はいくつかの理由で考察の対象として興味深い政党である。第一に、CDA は二つのプロテスタント政党（「反革命党」ARP と「キリスト

(47) Roberto Papini, "Christianity and Democracy in Europe: The Christian Democratic Movement" in John Witte, Jr. (ed.by) *Christianity and Democracy in Global Context* (Westview Press, 1993) p. 49

(48) この課題に対するオランダのキリスト教民主同盟（CDA）の取り組みに関しては次のものを参照。Institute for Policy Research for the CDA, *Investing in Integration: Reflections on diversity and commonality* (The Hague, 2003)

教歴史連合」CHU)とカトリック政党(「カトリック人民党」KVP)が1980年に統合してできたエキュメニカルな政党であるという点⁽⁴⁹⁾。第二に、CDAの前身の一つであるプロテスタント政党の反革命党(*Anti-Revolutionair Partij*, ARP)はオランダのみならず西欧で最初のキリスト教政党であり近代的政党であったという点。カトリック政党が主要な役割を演じた他の諸国と比べて、プロテスタント、正確にはネオ・カルヴァニズムが果たした役割はオランダのキリスト教民主主義の伝統を特徴付けるものとして興味深い。第三に、オランダには「神政主義的」(theocratic)あるいは「神政主義」(theocracy)と言及されるいくつかの小さなキリスト教政党があり、それらを「キリスト教民主」政党と呼び得るかどうかという問題があるが、CDAはそれら諸政党と比した場合、明らかに「キリスト教民主」政党と呼びうる点⁽⁵⁰⁾。第四に、CDAは学術的に非常に洗練された党であるという点。このことは神学者をも含む専門の学者を有するCDAの政策シンクタンクが刊行する公共政策についてのレポートや文献を通して明らかである⁽⁵¹⁾。

CDAへの統合以前に、そのキリスト教政治理念—グルーチーの言葉で言えば「デモクラティック・ビジョン」—について十数年にわたって三党

(49) 三党の統合に関して次のように論じられている。「統合は、まず第一に党派間のイデオロギー的歩み寄りによって、そして第二にプロテスタントとカトリック教会内のエキュメニカルなプロセスによって促進された」。Paul Lucardie and Hans-Martien ten Napel, "Between Confessionalism and Liberal Conservatism: The Christian Democratic Parties of Belgium and The Netherlands" in *Christian Democracy in Europe: A Comparative Perspective* (ed.by) David Hanley (London& New York: Pinter Publishers, 1994) p. 53

(50) 「神政主義」(セオクラシー)と「キリスト教民主主義」(クリスチャン・デモクラシー)との概念的相違は重要な問題であるが本論では論じ得ない。

(51) 例えば, Institute for Policy Research for the CDA, *Dignity and Truth: Civil Society and European Cooperation* (The Hague, 1996); *Public Justice and The European Union* (The Hague, 1999); *Christian-democratic political observations: Political Philosophical Remarks on Current Issues* (The Hague, 2002) 参照。

間で粘り強い継続的な協議が行なわれ、それは党綱領の採択として結実することになる⁽⁵²⁾。CDA の党綱領によれば、キリスト教理念に基づくその政治理念は「公共正義」(publiek gerechtigheid: public justice), 「分化した責任」(uiteenlopend verantwoordelijkheid: differentiated responsibility), 「連帯」(solidariteit: solidarity), 「管理責任」(rentmeesterschap: stewardship) の四つであり、それらに基づいて具体的な公共政策が導き出される⁽⁵³⁾。本節では CDA のこれらの政治理念の源泉を辿るために、CDA の二つの源流であるカトリックとプロテスタントの政治思想的伝統をそれぞれ概観することにした。

4.1. カトリック政治思想

西欧キリスト教民主主義の政治思想の展開に果たしたカトリック社会教説の役割は決定的に重要である。言い換えれば、カトリック社会教説は西欧とラテン・アメリカ諸国のキリスト教民主主義政党の基本思想としての役割を果たしたと言っても過言ではない。その際、特に二つの社会回勅『レールム・ノヴァルム (労働者の境遇)』(*Rerum Novarum*, 1891 年)と『クアドラジェシモ・アンノ (社会秩序の再建)』(*Quadragesimo Anno*, 1931) がキリスト教民主主義のカトリック政治思想の伝統として重要である。そのことは、以下で概観するように、CDA の政治思想の中心概念である「補完性原理」(subsidiariteit: subsidiarity)と「連帯」(solidariteit: solidarity)の萌芽をこれら二つの回勅の中に見出すことが

(52) CDA への統合に関して、ルカディーとナーベルは次のように述べている。「1978年に、人間と社会と政府に対して決定的な意義をもつものとして神の約束、その御業、命令の聖書の根拠を CDA が受け入れることが決定された。しかしながら同時に CDA は自身の党を宗教的信念や宗教的地位に関係なく「人々の政党」(people's party)であることを強調したのである」。Paul Lucardie and Hans-Martien ten Napel, *ibid* p. 64

(53) Institute for Policy Research for the CDA, *Basic Programme of the Christian Democratic Appeal* (The Hague, 1994)

出来ることから明らかである。

先に、キリスト教民主主義の起源が産業革命に起因した「社会問題」に対するキリスト者の応答であったことを述べたが、教皇レオ13世による『レールム・ノヴァルム』は「社会秩序のマグナカルタ」とも評され、「社会問題」に対する関心を喚起した回勅として、そしてまたキリスト教民主主義運動の展開に弾みをつけた回勅として重要である⁽⁵⁴⁾。『レールム・ノヴァルム』は近代産業主義、資本主義、社会主義への批判的応答であり、自由主義に対しては自由市場経済の結果として労働者の境遇が劣悪なものとなっていることを批判し、労働組合の創設やストライキ権の承認を求めている。社会主義に対してはトマス・アクィナス以来の自然法概念が触れられ、財産所有は自然権であり、可能な限り広範に分配されるべきことが論じられる。

『レールム・ノヴァルム』の中で「補完性原理」の概念を見出すことはできるが、その語自体が初めて用いられるのは、教皇ピオ11世の回勅『クアドラジェジモ・アンノ』(1931)においてである⁽⁵⁵⁾。補完性原理とは字義どおりには「助け」(help)や「援助」(aid)を意味するラテン語 *subsidium* に由来し⁽⁵⁶⁾、階層的に秩序付けられた社会における国家とそれ以外の諸機関(中間団体)との調和的な関係についての基本的指針である。『クアドラジェジモ・アンノ』から長くなるが引用しよう。

(54) 教皇レオ13世と『レールム・ノヴァルム』に関しては次のものを参照。James W. Skillen & Rockne M. McCarthy (ed.by), *Political Order and The Plural Structure of Society* (Scholars Press, 1991); 中央出版社編『教会の社会教書』(中央出版社, 1991年); 上智大学社会正義研究所、国際基督教大学社会科学研究所編『教会と社会の100年:『レールム・ノヴァルム 労働者の境遇』から今日まで』(拓殖書房, 1994年)

(55) 教皇ピオ11世と『クアドラジェジモ・アンノ』に関しても上記注の参考文献を参照。

(56) Jonathan Chaplin, "Subsidiarity and Sphere Sovereignty: Catholic and Reformed Conceptions of the Role of the State" in Francis P. McHugh and Samuel M. Natale (ed.by), *Things Old And New: Catholic Social Teaching Revisited* (University Press of America, 1993) p. 180

(79)…下級団体 (lesser and subordinate organizations) からその果たしうる役割をうばって、これをもっと广大でもっと高次な集団 (higher association) に託することは、不正をおかすことであり、社会秩序をはなはだしくそこない乱すことになる…。社会に関するあらゆる干渉の本来の目的は、社会体すべての肢体を助ける (help, *subsidium*) ことであって、これを減ぼしたり、吸収したりすることではない。(80) …国家 (the State) は重大でない事務の処理を、下級団体に委ねなければならない。国家の任務は、状況に即し、あるいは必要に応じて、指導し、監督し、奨励し、抑制することである。…すべての集団の補助的役割の原理 (the principle of subsidiary function) にもとづいて諸種の団体の間に段階的秩序が完全に守られれば守られるほど、社会的権威とその力はますます強大となり、公共の事業はもっと円滑に、もっと隆盛に赴くことがこれである⁽⁵⁷⁾。

上記の引用から分かるように、カトリック社会教説によれば、国家は社会全体の共通善の最高の守護者であり、国家は「下級団体」⁽⁵⁸⁾がそれら自身の目的を果たし得ない場合にそれらを「助ける」義務がある。カトリック社会哲学によれば、人間は他者との「連帯」(solidarity) あるいは関係性なしにはその目的をなし得ない社会的存在であり、人間が人間であるためには社会の「助け」(subsidium) が必要である。そもそもキリスト教民主主義の政治思想の特徴として「人格主義」(personalism)

(57) 引用に関しては中央出版社編『教会の社会教書』に収集の既訳を用いたが(191-192頁)、次の英訳を主に参照し、所々英訳を併記した。James W. Skillen & Rockne M. McCarthy (ed. by), *ibid* pp. 166-167

(58) カトリック思想における「下級団体」(lesser and subordinate organization) には地方自治体等の政治的機関や家族や学校等の非政治的組織も含まれる。Jonathan Chaplin, "Subsidiarity as a Political Norm" in Jonathan Chaplin and Paul Marshall (ed. by), *Political Theory and Christian Vision: Essays in Memory of Bernard Zylstra* (University Press of America, 1994) pp. 83-84

と「多元主義」(pluralism)が挙げられるが、マリタンやムーニエの思想を受けて展開された「キリスト教人格主義」は社会を個人(individuals)の総体ではなく、人格(persons)から構成されるものと見なし、社会的かつスピリチュアルな存在である人々の「人格」は多様な社会組織や共同体—例えば、家庭、教会、学校等—との連帯において発展すると考える⁽⁵⁹⁾。言い換えれば、社会の目標は市民の人格的發展をなすことにある⁽⁶⁰⁾。そのため、キリスト教民主主義の政治思想は人々の人格の発展に欠かせない市民社会における多様な中間集団の重要性を強調することになる。「多元主義」とは市民社会における多様な中間集団の存在という意味においてのそれである。この場合、国家と市民を媒介する中間集団とはキリスト者労働組合、キリスト社農業組合等の諸機関のことであり、これらがキリスト教民主主義を構成している。フォガティの表現を用いれば、キリスト教民主主義政党(political parties)はキリスト教民主主義運動という広範なネットワーク—例えば、労働組合、教育機関、病院、学校等—の「氷山の一角」にすぎないが⁽⁶¹⁾、それら中間集団がそれ固有の役割を果たせない時には「補完性原理」に従って国家はそれらを助ける義務があるのである。

キリスト教民主主義の政治思想を考察する際に、紙数上ここでは論じ得ないが、カトリック内部のデモクラシーに対する見解の変容に関しても詳細に論じられる必要があろう。カトリック教会はデモクラシーという概念が本質的に反聖職的であり、教皇の地位を脅かすものという理由等でデモクラシーに対して懐疑的であり否定的であった。1885年の回勅

(59) Irving, *The Christian Democratic Parties of Western Europe* p. 31

(60) Emiel Lamberts, “The Influence of Christian Democracy on Political Structures in Western Europe” in Emiel Lamberts (ed.by), *Christian Democracy in the European Union [1945–1995]* (Leuven University Press, 1997) p. 282

(61) Michael Fogarty, *Phoenix or Cheshire Cat? Christian Democracy Past, Present... and Future?* (1995) pp. 5–6

『インモルターレ・デイ』(*Immortali Dei*)において、教皇レオ13世は政治形態としてのデモクラシーを考慮するものの、まだ積極的なデモクラシーの受容とまでは至らなかった。キリスト教民主主義の展開に重要であった社会回勅『レールム・ノヴァルム』(1891)の中にデモクラシーへの言及はなく、『グラヴェス・デ・コンムーニ』(*Graves de Communi*, 1901)においてレオ13世は社会民主主義に対するキリスト教の側からの代替として「キリスト教民主主義」というラベルを承認する。1944年にピオ12世がデモクラシーを承認してからデモクラシーは受容されるようになり⁽⁶²⁾、また1965年の第二バチカン公会議を経てカトリック教会におけるデモクラシーの完全な承認と受容に至ったといえる。

カトリック教会のデモクラシー観に大きな影響を及ぼしたという点でフランスのネオ・トミスト(新トマス主義)哲学者ジャック・マリタン(1882-1973)の思想は重要であろう⁽⁶³⁾。マリタンはデモクラシーと人権はカトリックの伝統から正当化できるのみならず、それを要求しているものであると論じ、デモクラシーの発展に寄与した。またマリタンは補完性原理をさらに深めて展開し、キリスト教民主主義の政治思想に大きな貢献をした。そのことは、第二次大戦後、マリタンの著作がイタリア、フランス、そしてドイツにおける戦後キリスト教民主主義政党の公式な政治思想として採用され、さらにはラテン・アメリカ諸国のキリスト教民主政党にも非常に大きな影響を与えたことから窺い知ることができる⁽⁶⁴⁾。

(62) Kersbergen, *Social Capitalism*, 206; Papini, “Christianity and Democracy in Europe: The Christian Democratic Movement”, p. 52

(63) マリタンの政治思想に関しては例えば次の著作を参照。Jacques Maritain, trans. by Doris Anson, *Christianity and Democracy & The Rights of Man and Natural Law* (Ignatius Press, 1986); *Man and The State* (University of Chicago, 1951) (邦訳はジャック・マリタン『人間と国家』(久保・稲垣訳)創文社, 昭和37年); James Schall, *Jacques Maritain: The Philosopher in Society* (Rowman & Littlefield Publishers, 1998)。

(64) Paul E. Sigmund, “Subsidiarity, Solidarity, and Liberation” in *Religion, Pluralism, and Public Life: Abraham Kuyper’s Legacy for the Twenty-First Century*, (ed.by) Luis E. Lugo

4.2. プロテスタント政治思想

キリスト教民主主義研究の第一人者であるマイケル・フォガティーは1957年のその著において「カイパーは…キリスト教民主主義へのプロテスタントの貢献の歴史の至る所に見出される」と論じている⁽⁶⁵⁾。アブラハム・カイパー（1837–1920）とは牧師，神学者，ジャーナリスト，アムステルダム自由大学の創設者であったのみならず，オランダ初のキリスト教民主政党である反革命党の創設者でもあった。カイパーは1901年から1905年までの間には，カトリック政党との連立内閣で首相をも務めている⁽⁶⁶⁾。1879年に創設された反革命党はその後100年近くを経てCDAへと至るのであるが，ここで反革命党の創設に決定的に重要であり，またカトリックとの連携を深める要因ともなった「学校問題」と「社会問題」について少し略述したい。キリスト教民主主義の歴史的起源がフランス革命と産業革命の影響による社会的状況の変化に対するキリスト者の応答にあることを概観したが，オランダにおいても例外ではなく，「教育問題」や「社会問題」に対する取り組みが，オランダのキリスト教民主主義運動の開始を告げるものであったといえる。

「学校問題」とは一言で言えば，19世紀後半に自由主義政権が推進していた学校教育の非宗教化を巡る自由主義者とキリスト教勢力の戦いである。カイパーは1874年に「学校問題」について国会議員としての最初の講演を行った。これは政府が公立学校のみを財政援助し，キリスト教に基づく私立学校はその費用をそこに通わせている親の負担とするという方針を政府が採っていることに反対を表明する演説であった。1878年

(Eerdmans, 2000) p. 212

(65) Forgarty, *Christian Democracy in Western Europe 1820–1953* (London: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1957) p. 172

(66) カイパーの思想に関しては例えば，Peter S. Heslam, *Creating a Christian Worldview: Abraham Kuyper's Lectures on Calvinism* (Eerdmans, 1998)（邦訳はピーター・ヘスラム『近代主義とキリスト教—アブラハム・カイパーの思想』（稲垣久和・豊川慎訳）教文館，2002年）参照。

に自由主義政権の下で学校法が制定されるに至り、公教育の一元化と非宗教的教育が進められることとなったが、これに対する反対署名運動を機にカルヴァン派とカトリックが連携を深めるようになったことは、これ以降のキリスト教民主主義運動にとって非常に重要であった。というのも、実際この署名運動が契機になってキリスト教学校創設に弾みがつき、1879年に「聖書のある学校」協会が組織され、同年に第1回反革命党全国大会が開催され、オランダ初のキリスト教民主主義政党であり、かつ綱領や機関紙、党組織を有したオランダ初の近代的な大衆政党、反革命党が誕生したからである。

「社会問題」に関しては、1891年11月9日から3日間、「社会問題」と取り組むためアムステルダムにおいて第1回キリスト教社会協議会が開催され、そこにおいてカイパーは「社会問題とキリスト教宗教」(*Het Sociale Vraagstuk en de Christelijke Religie*)と題する講演を行い、プロテスタント側からの社会問題への積極的な取り組みを喚起した⁽⁶⁷⁾。この講演はすでに述べたレオ13世による回勅『レールム・ノヴァルム』と同年に行われたものであり、カイパーは『レールム・ノヴァルム』を熱烈に歓迎した。カイパーは次のように言っている。「ローマ・カトリックが社会問題の研究において、われわれよりもはるかに勝っているということを恥をもって認めなければならない」⁽⁶⁸⁾。このように「学校問題」と「社会問題」を契機にプロテスタントとカトリックは協調関係を深めていき、その長年の協同がCDAへの統合を可能にさせた要因の一つでもあった。

CDAの党綱領にも記されている四つの政治理念のうちの一つ「分化した責任」はカイパーの政治思想である「領域主権論」(*Souvereiniteit in eigen kring: sphere sovereignty*)の遺産である。カイパーの政治思想の

(67) Abraham Kuyper, *The Problem of Poverty*, (ed.& Introduced by James W. Skillen) (CPJ/ Baker, 1991)

(68) Kuyper, *ibid*, p. 84 (footnote, 1)

中心は「神の主権」の強調であり⁽⁶⁹⁾、国家をも含むすべての領域—例えば家族、教会、学校等—に神の主権が及び、各領域はそれぞれに固有の神与の法に従うというのが「領域主権論」である⁽⁷⁰⁾。カイパーは神の主権を強調することによって、国家も社会も神の主権の下に固有の本質と役割があると論じ、「社会」とは家庭、職業、科学、芸術等といった多様な複数性の領域からなり、社会領域における主権あるいは権威が国家ではなく、直接神に由来すると考える⁽⁷¹⁾。カイパーにとって、社会領域における生は「創造によって直接的に始まったもの」であり、「有機体的」(organic)⁽⁷²⁾かつ「自発的」であった⁽⁷³⁾。それに対して、国家は罪のゆえに必要とされた「機械的」(mechanical)なものである⁽⁷⁴⁾。カイパーが「国家」と「市民社会」を明確に区別するのは、国家がいかなる社会領域をも侵害してはならず、国家自体がその一つの領域として並存しているためである⁽⁷⁵⁾。しかしながら、国家が社会領域に関与しないということの意味しない。むしろ、国家は条件付ではあるが時に介入する役目があり、それは国家の本来的役割としての「正義」の遂行を成す際に社会を調停するために国家に与えられた次の三つの権利と義務による。

1) 諸領域間で争いが生じた時はいつでも、各領域間の境界線に対する相

(69) Hans-Martien ten Napel, "The Post-War ARP and *Kuyper's Legacy*' in *Kuyper Reconsidered: Aspects of his Life and Work*, (ed.by) Cornelis van der Kooi & Jan de Bruijn (VU Uitgeverij, Amsterdam, 1999) p. 284

(70) 「領域主権論」は1880年のアムステルダム自由大学のカイパーによる開学講演「固有の領域における主権性」(Sovereiniteit in eigen kring)において明瞭に示された。英訳としては、James D. Bratt (ed.by), *Abraham Kuyper: A Centennial Reader* (Eerdmans, 1998) pp. 461-490 参照。

(71) Abraham Kuyper, *Lectures on Calvinism* (Eerdmans 1931, reprinted 1999) p. 90 アブラハム・カイパー『カルヴィニズム』(聖山社, 1988年) 149頁

(72) カイパーの社会思想における「有機体」概念に関してはドイツのロマン主義や有機体論、特に法理論家オット・フォン・ギールケの影響が指摘し得る。この点に関してはヘスラム『近代主義とキリスト教』138-139頁参照。

(73) Kuyper, *ibid*, p. 91 (邦訳150頁)

(74) この点においてカイパーはアウグスティヌスの国家観の伝統に連なっている。

互尊重を強要する義務、2)その領域がその権威を乱用した時はいつでも、領域の中における無力な者を守る義務、3)国家のまとまりを維持するために税を課す義務の三つである⁽⁷⁶⁾。

カイパーの社会・政治思想を批判的に継承発展させたオランダの哲学者であり法理論家ヘルマン・ドローヴェールト（1894-1977）はアムステルダム自由大学法学部の教授職に就く以前には反革命党の政策機関で公共政策に携わり、「公共正義」（*publiek gerechtigheid*: public justice）という CDA の政治理念の理論的發展に寄与した⁽⁷⁷⁾。そのことは CDA への統合後10年を経て公開された『公共正義』と題された1990年の CDA の政策レポートにおいてドローヴェールトの政治思想がよく反映されていることから窺い知ることが出来る⁽⁷⁸⁾。

「公共正義」という概念はドローヴェールトの国家論の中心的概念であり、例えば「国家の内政活動は常に公共的社会的正義によって導かれなければならない」⁽⁷⁹⁾と論じている箇所からも明らかのように、国家が市民社会において積極的役割を演じる必要性をドローヴェールトは強調す

(75) Kuyper, *ibid*, p. 96-97（邦訳158頁）

(76) Kuyper, *ibid*, p. 97（邦訳158頁）カイパーの思想における「領域」概念の曖昧性とその批判に関しては、ヘスラム『近代主義とキリスト教』140-141頁を参照。

(77) ヘルマン・ドローヴェールトの思想に関しては主著 *A New Critique of Theoretical Thought* 4Vols (The Edwin Mellen Press) の他に、例えば次の著作や二次文献を参照。Herman Dooyeweerd, *Roots of Western Culture: Pagan, Secular and Christian Options* (Toronto: Wedge, 1979); *Essays in Legal, Social and Political Philosophy*, ed. Alan Cameron (Edwin Mellen, 1997); *A Christian Theory of Social Institutions*, ed. John Witte Jr (La Jolla, CA: Herman Dooyeweerd Foundation, 1986); C. T. McIntire, ed., *The Legacy of Herman Dooyeweerd* (University Press of America, 1985); Jonathan Chaplin, *Herman Dooyeweerd: A Christian Philosopher of State and Civil Society* (Nortre Dame press, 近刊予定)

(78) *Publieke gerechtigheid: een christen-democratische visie op de rol van de overheid in de samenleving* (Houten: Bohn Stafleu Van Loghum, 1990) この CDA レポートにおいて、カトリック思想の主題である社会正義、連帯、補完性原理とネオ・カルヴィニズムの社会・政治思想との総合が試みられている。

(79) Herman Dooyeweerd, *A New Critique of Theoretical Thought* Vol. III (The Edwin Mellen Press, 1997, originally 1958) p. 446

る。ドイヴェールトによれば、国家が「公共的社会的正義」を促進するということは、市民社会における市民と多様な諸機関がその権利を享受し、かつその義務を実行し得るような状況を政府が作り出すべきであるということを意味する⁽⁸⁰⁾。つまり、市民社会における多様かつ自由な活動のための外的状況の整備を政府は積極的に行わなければならないということであり、それが「公共的社会正義」を促進することの意味である。

ここでカイパーとドイヴェールトの政治思想における国家の役割とカトリック社会教説における「補完性原理」との類似点と相違点を指摘できよう。カイパーやドイヴェールトの領域主権論によれば、国家も社会も存在論的には水平的 (horizontal) に並存しているものであり、それに対してカトリック社会教説によれば社会は垂直的 (vertical) あるいは階層的 (hierarchical) に捉えられ、国家は他の中間団体よりも上位に位置付けられる。しかし社会秩序の存在論的把握に相違があるとはいえ、カイパーもドイヴェールトも国家が市民社会における多様な諸機関・諸団体の固有の自律性を承認しつつ、かつ必要に応じてそれらを補助する必要を国家に認めている点で、カトリック社会教説の補完性原理における国家の役割とカイパーやドイヴェールトのプロテスタント政治思想におけるそれとの類似点を指摘できる⁽⁸¹⁾。残念ながら本稿では紙数上、CDA における国家論や市民社会論が実際にはいかなる具体的な政策に反

(80) Henk E. S. Woldring, "Multiform Responsibility and the Revitalization of Civil Society" in *Religion, Pluralism, and Public Life: Abraham Kuyper's Legacy for the Twenty-First Century*, (ed. by) Luis E. Lugo (Eerdmans, 2000) p. 186

(81) アムステルダム自由大学哲学部の政治哲学の教授であり、CDA の下院議員でもあるヘンドリック・ウォードリンクはカトリックとプロテスタントの政治哲学的伝統の相違を認めつつも、CDA における実際の政策にはそのような相違による影響はほとんどないことを論じている。ヘンドリック・ウォードリンク (谷口隆一郎訳)「オランダにおけるキリスト教民主主義同盟の成り立ちと基本思想」聖学院大学総合研究所紀要 第18号 2000年 58-59頁 また、H. E. S. Woldring, *Politieke filosofie van de christen-democratie* (Damon, 2003) 参照。

映されているのかを考察する余地がないが、現代政治哲学においてコミュニティアニズムや社会民主主義との関連で近年、市民社会論が多く論じられていることや、「教会と国家」という神学の従来の課題に関して「市民社会」をも含めた三項関係で再考しようとする際、キリスト教民主主義の政治思想の伝統から学ぶことはなお多いであろう⁽⁸²⁾。

5. おわりに

本稿ではリベラル・デモクラシーに内在する認識論的前提との批判的対峙がキリスト教とデモクラシーの相関関係を考える際にまず重要であることを明らかにしようと試みた。日本では「キリスト教民主主義」の歴史や伝統がないゆえ、また「政教分離」概念の曖昧性と多義性ゆえに、「キリスト教民主主義」というまさにその概念自体に対して違和感が存在しているかもしれず、キリスト教界内でもそれは例外ではないだろう⁽⁸³⁾。しかし、キリスト教民主主義の政治思想によれば、すでに述べたように、「政教分離」という概念が政治と宗教の厳格な分離を意味するというよりも、むしろ国家と特定の宗教団体（教会等）との制度上の区別と解されるべきことを主張する。それゆえ、リベラル・デモクラシーにおける政治と宗教をめぐる認識論的問題をまず最初に批判的に捉えることによってのみ、キリスト教民主主義の政治思想の意義が展開されうらうだろう。

南原繁が「真に民主主義の思想的精神的支柱を作る」と繰り返し語っ

(82) 例えばそのような試みとして、Jonathan Chaplin, “State and Civil Society in Christian Democracy: The Neo-Calvinist Perspective” (Presented paper at the Annual meeting of Christians in Political Science/Society of Catholic Social Scientists, Aug 2001, San Francisco)

(83) 「政教分離」という概念を一辺倒に主張する日本のキリスト教会が、いかにリベラリズムの思想から無自覚的、無意識的にその影響を受けているかは議論されるべきところであろう。「政教分離」概念に関する最近の文献としては大西直樹、千葉眞（編）『歴史のなかの政教分離：英米におけるその起源と展開』（彩流車、2006年）が示唆に富む。

たとその問題意識を受け継ごうとする際に⁽⁸⁴⁾、そしてキリスト教とデモクラシーの関係をそのエートスあるいは神学思想という観点から考察を深めようとする際に、西欧キリスト教民主主義の政治思想はデモクラシーがあるべき「ビジョン」についてなお多くの示唆をわれわれに与えることだろう。しかし、そこには「政治認識」をめぐるせめぎ合いがあることをも十分に考慮しなければならないのである。

(84) 近藤勝彦『デモクラシーの神学思想：自由の伝統とプロテスタンティズム』（教文館，2000年）7頁